قياس الغائب على الشاهد:
أصنافه والمقصود منها في نقد ابن حزم لبعض مناهج الاستدلال

أحمد علمي حمدان

اعتمد المتكلّمون، معتزلة وأشاعرة، مسلكا رئيسيّا في الاستدلال، هو قياس الغائب على الشاهد.

والمقصود بالشاهد -في كلام الأشعري- «هو المعلوم بالحس أو باضطرار، وإن لم يكن محسوسا» [1].

والمقصود بالغائب، هو «ما غاب عن الحسّ، و لم يكن في شيء من الحواس والضروريّات طريق إلى العلم به»[2]. «فليس المراد بالغيبة...البعد والحجاب، وإنّما غيبة العلم، وذهاب العالم عن العلم به»[3].

بل إنّه كان يقول: إنّ معنى قولنا شاهد وغائب، كمعنى قولنا أصل وفرع، ومنظور فيه ومردود إلى المنظور فيه، ومعلوم ومشكوك فيه، مطلوب علمه من المعلوم[4].

وإلى هذا، ذهب عبد الجبّار، عندما قال -فيما أثبت عنه جامع **المحيط**- إنّا نسمّي المعلوم شاهدا، وما ليس بمعلوم غائبا، اصطلاحا منّا[5].

([1]) ابن فورك، **مجرّد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري**، تحقيق دانيال جيماريه، دار المشرق، بيروت، 1987، ص. 14.

([2]) نفس المعطيات.

([3]) نفسه، ص. 286.

([4]) نفس المعطيات.

([5]) **المحيط بالتكليف**، تحقيق عمر السيد عزمي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة، دون تاريخ، ص. 167.

وقد عقب جامع **المحيط** على ذلك بالقول: «والأولى...أن نجعل هذا مخصوصا بالاستدلال بالمعلوم فيما بيننا على ما هو غائب عنّا، إذا كان الغائب لا يمكن معرفته ابتداء إلا بطريقة البناء على الشاهد»[1].

وقد ذكر ابن فورك، للأشعري، صنفين من أصناف الاستدلال بالشاهد على الغائب:

أ- «ما سبيل القول في الغائب عن حواسنا، كسبيل ما بحضرتنا، في أن نعرف الذي بحضرتنا باستدلال، كما نعلم ما غاب عنّا. وذلك كالذي تظهر منه الأفعال فيما بيننا، فتدلّ على أنّه حيّ عالم قادر. فسبيل العلم بأنّه حيّ عالم قادر، كسبيل العلم بمن ظهرت منه الأفعال، وهو غائب عن حواسنا، لأنّ طريق العلم بأنّ الذي غاب عنّا حيّ عالم قادر، مثل طريق العلم بأنّ بحضرتنا حيّ عالم قادر. ولسنا نقول إنّ من غاب عنّا حيّ عالم قادر، قياسا على أنّا لم نشاهد فاعلا إلا حيّا عالما قادرا، بظهور أفعاله الحكميّة منه...فدلّت أفعال القديم على أنّه حيّ عالم قادر كما دلّت أفعال الإنسان، إذا كانت محكّمة، على أنّه عالم قادر حيّ، إذ كان الطريق إلى أنّ العالم منّا عالم قادر حيّ، هو الاستدلال، لا المشاهدة...وكذلك فعل القديم عندنا، يعلم به حياته وعلمه وقدرته استدلالا»[2].

ب- «أن يكون الشيء موصوفا في الشاهد بصفة من الصفات، لعلّة من العلل، فالواجب أن يقضى بذلك على الغائب، إذا استوت العلّة؛ لأن ذلك هو طرد العلّة في المعلول. وذلك، كالمتحرّك والعالم، الذي إنّما كان عالما متحرّكا، لوجود الحركة والعلم به، فواجب أن يقضى بذلك على

([1]) نفس المعطيات.

([2]) **مجرّد**، ص. 287.

الغائب في كلّ عالم ومتحرّك. وكان يقول: إنّ هذا النوع من الاستدلال قد يؤكّد بأن يقال: إذا كان الشيء في الشاهد موصوفا بصفة من الصفات لعلّة من العلل، ولم يقم دليل على موصوف بتلك الصفة [في الشاهد][1] إلا قام على وجود تلك العلّة، فواجب أن يقضى على أنّ كلّ موصوف بتلك الصفة في الغائب فلأجل وجود تلك [العلة][2]»[3].

وهذان الصنفان من أصناف الاستدلال بالشاهد على الغائب، هما، على حدّ قول جامع **المحيط**، الوجهان من الاستدلال الجاري ذكرهما في الكتب، أي كتب الاعتزال: والأوّل يسمّى الاشتراك في الدلالة، أو بتعبير عبد الجبّار: الاشتراك في طريق معرفة الحكم. والثاني، الاشتراك في العلّة[4].

وقد قال جامع **المحيط**: إنّ الاشتراك بالعلّة له صورة قياس[5]، فإنّ كثيرا من مسائل العدل تنبني عليه، مثلما أنّ جلّ مسائل التوحيد تنبني على مسلك الدلالة.

والفرق بين الجمع بالعلّة والجمع بالدلالة:

في الجمع بالدليل يكون ما دلّ في الشاهد دليلا في الغائب، لأنّنا نستدلّ مثلا «في كلا الموضعين على كونه قادرا، بصحّة الفعل. فيكون الحكم في الموضعين معروفا بدلالة»[6].

([1]) في الأصل: في الغائب.

([2]) في الأصل: الصفة.

([3]) **مجرّد**، ص. 288.

([4]) **المحيط**، ص. 167.

([5]) نفس المعطيات.

([6]) **المحيط**، ص. 168.

وفي الجمع بالعلّة، يعرف الحكم في الشاهد ضرورة، ويحتاج إلى الدلالة على التعليل، ثمّ يرد الغائب إليه للمشاركة في العلّة، وبه يعرف حكمه.

ففي الجمع بالعلّة، لا يعرف الحكم إلا بالردّ[1]. ومثاله، ما استدل به عبد الجبّار لحاجة الحوادث، في الحدوث، إلى المحدث. فقد استدلّ على ذلك بحاجة ما حدث منّا إلينا في حدوثه، ثمّ قاس الغائب عليه، وجعل أفعال الغائب محتاجة إليه لحدوثها[2].

وقد أضاف جامع **المحيط** صنفين من أصناف الاستدلال بالشاهد على الغائب:

أحدهما، أن يكون الجمع بما يجري مجرى العلّة، كأن نعرف أنّ لكون أحدنا مريدا حكما، وقد عرفت نفس الصفة ضرورة فينا، فعند معرفتنا بثبوت هذا الحكم في الغائب نلحق به الصفة[3].

وهذا المسلك خارج عن الوجهين الأوّلين، لأنّنا لم نسلك فيه طريق التعليل، ولا كانت الصفة في الشاهد معروفة بالطريق التي عرفناها في الغائب، بل عرفت في الشاهد ضرورة، وفي الغائب بدلالة.

والثاني، أن يتمّ الجمع لا بعلّة ولا بما يجري مجرى العلّة، ولكن يتعلّق الحكم في الشاهد بأمر، ثمّ يوجد في الغائب ما هو أبلغ من ذلك الأمر[4].

---

(1) نفس المعطيات.

(2) أنظر دلالة عبد الجبّار على ثبوت المحدث للعالم.

(3) ص. 167-68.

(4) ص. 167-68.

وليس قصدنا من هذا التدقيق، في الحديث عن قياس الغائب على الشاهد، أن نحصر أصنافه. بل أن نحدّد المقصود بالنقد في كلام ابن حزم عن قياس الغائب على الشاهد، وأن ننصف القائلين بهذا المسلك في الاستدلال من التحامل غير المشروع الذي استهدفهم في كتابات ابن حزم والدارسين؛ لذا لم نذكر ما ذكره اللاحقون على ابن حزم من تنظير لهذا المسلك، أو إضافة لصنفين آخرين من أصناف الجمع، هما الجمع بالحقيقة، والجمع بالشرط، على غرار ما فعل الجويني[1].

إنّ نقد ابن حزم الصريح والمباشر والصحيح لا يختصّ، من أصناف قياس الغائب على الشاهد، إلا قسما واحدا، هو الجمع بالعلّة أو ما يجري مجرى العلّة، وهذا ما يستفاد من لفظه. لذا، فالتعميمات التي جرت على لسان بعض الدارسين لا معنى لها، لأنّها لم تدرك ما يرجع لهذا المسلك ممّا لا يرجع، ولا أدركت الفروق بين أصناف هذا المسلك، ولا أدركت ما يقصد ابن حزم منها بالنقد.

يقول ابن حزم، في "باب ذكر أشياء عدّها قوم براهين، وهي فاسدة"، وذلك في **التقريب لحد المنطق**: «فمن ذلك شيء سمّاه الأوائل الاستقراء، وسمّاه أهل ملّتنا القياس[2]... و... أنّ قوما غلطوا.. فسمّوا فعلهم في هذا الباب... الاستدلال بالشاهد على الغائب[3]...

---

(1) **الإرشاد إلى قواطع الأدلّة في أصول الاعتقاد**، تحقيق محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، الناشر مكتبة الخانجي، مصر، 1950/1369، ص. 83-84.

(2) منشور ضمن **رسائل ابن حزم الأندلسي**، تحقيق إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ج.IV ، ط.الأولى؛ 1983، ص. 296.

(3) نفسه، ص. 299.

[و]معنى هذا اللفظ، هو أن تتّبع بفكرك أشياء موجودات، يجمعها نوع واحد، أو جنس واحد، أو يحكم فيها بحكم واحد، فتجد في كلّ شخص من أشخاص ذلك النوع، أو في كلّ نوع من أنواع ذلك الجنس [أو في كلّ واحد من المحكوم فيهم بحكم واحد] صفة قد لازمت كلّ شخص ممّا تحت النوع، أو كلّ نوع تحت الجنس، أو كلّ واحد من المحكوم فيهم، إلا أنّه ليس وجود تلك الصفة ممّا يقتضي العقل وجودها في كلّ ما وجدت فيه، ولا تقتضيه طبيعة ذلك الموصوف؛ فيكون حكمه، لو اقتضته طبيعته، أن تكون تلك الصفة فيه، ولابدّ؛ بل قد يتوهّم وجود شيء من ذلك النوع [أو نوع من ذلك الجنس، أو فرد من المحكوم فيهم بحكم واحد] خاليا من تلك الصفة. وكذلك أيضا لم يأت لفظ في الحكم بأنّه ملازم لكلّ شيء ممّا فيه تلك الصفة، فيقطع قوم، من أجل ما ذكرنا، على أنّ كلّ أشخاص ذلك النوع [وأنواع ذلك الجنس وأفراد المحكومة عليهم بحكم واحد] وإن غابت عنهم، ففيها تلك الصفة. وأنّ كلّ ما فيه تلك الصفة من الأشياء، فمحكوم فيه بذلك الحكم[1]...

فليس وجودنا أشياء كثيرة مشتركة في بعض صفاتها اشتراكا صحيحا، ثمّ وجودنا بعض تلك الأشياء ينفرد بحكم ما، نتيقّنه فيها، بموجب أن نحكم على سائر تلك الأشياء باستوائها في هذا الحكم الثاني، من قبل استوائها في الحكم الأوّل. هذه دعوى سمجة، وتحكّم فاحش. وإنّما يلزم هذا إذا اقتضت طبيعة ما وجود شيء فيما هي فيه، وعلمنا وجوب ذلك بعقولنا. وإذا كان ذلك، حكمنا ضرورة على ما لم نشاهد من أجزاء ذلك الشيء كحكمنا على ما شهدناه منها، كاقتضاء طبيعة ذرع كلّ جسم متحرّك أن يكون متناهي الأقطار. فهذا معلوم بأوّلية العقل وموجب حكم

(1) نفس المعطيات.

الكمّية..فليست معرفتنا بأنّ أجسامنا متناهية، لأنّ طبيعة العقل توجب ذلك، بأقوى من معرفتنا بأنّ جسم الفلك متناه، إنّما صحّ عندنا لأنّ أجسامنا متناهية. لكن الوجه الذي صحّ أنّ أجسامنا متناهية به، صحّ أن جسم الفلك متناه...أمّا ما لا تقتضيه طبيعة العقل ولا تنفيه، فإنّا إن وجدناه، صدّقناه، وإن لم نجده لم نمنع منه...وقد سمّى بعضهم هذا الباب إجراء العلّة في المعلول. ولعمري، لو صحّ أنّ ذلك علّة، ككون القتل علّة الموت القسري، والجوع عِلّة لإرادة الغذاء...إنّ ذلك لواجب إجراؤها في معلولاتها، حتّى لا سبيل إلى أن يوجد أبدا قطّ في الدهر علّة إلا ومعلولها موجود. وأمّا إن لم تكن هكذا، فاعلم أنّها ليست علّة. وأمّا ما ادّعى متحكّم أنّها علّة دون برهان، فغير واجب إجراؤها فيما ليس معلولا بها...

وإذا لم تكن العلّة إلا التي لم توجد قطّ إلا وموجبها معها، فليس ذلك إلا في الطبيعيّات فقط. فإذا كان ذلك كذلك، فلا يجوز أن يوقع اسم علّة على غير هذا المعنى، فيقع التلبيس بإيقاع إسم واحد على معنيين مختلفين. وهذا أقوى سبيل لأهل المخرقة»[1].

يتّضح من هذا النصّ أنّ المقصود بالنقد هو قياس الغائب على الشاهد، فيما هو إجراء العلّة في المعلول، أي الصنف الثاني من أصناف الجمع بين الشاهد والغائب، وما يمكن أن يلحق به من جمع بما يجري مجرى العلّة. أمّا الصنف الأوّل، وهو الجمع بالأدلّة، والذي لا يحصل فيه للغائب وصف بالردّ للشاهد، بل يحصل بنفس الدلالة التي يحصل بها للشاهد، فلا يعرض له ابن حزم، مثلما لا يعرض للصنف الأخير من أصناف جامع **المحيط** وهو الصنف

([1]) نفسه، ص. ص. 299-303.

الذي جعله ابن حزم -دون أن يفصح- أساس ما أورده من قول الفلاسفة إنّ الأفلاك حيّة ناطقة.

وتجدر الإشارة أنّ الجويني ومن نظروا لقياس الغائب على الشاهد، لم يعدّوا هذا الصنف منه؛ فاحتسابه على هذا القياس، من قبل **جامع المحيط** وابن حزم، فيه تجنّ كبير. وهو ما يفسّر قول **جامع المحيط**: إنّ الجمع بالدلالة والجمع بالعلّة هما الوجهان اللذان جرى ذكرهما في الكتب. ويفسّر تمثيل ابن حزم لتوظيفه بمذهب الفلاسفة في الأفلاك وأنّها حيّة ناطقة، دون التمثيل بمذهب المتكلّمين. قال في **التقريب** «وممّا قاد إليه هذا الاستدلال الفاسد قوما، أن قالوا: لّما كنّا أحياء ناطقين، وكانت الكواكب أعلى منّا، وفي أصفى مكان، وكان تأثيرها ظاهرا فينا، كانت أولى بالحياة والنطق منّا، فهي أحياء ناطقة... فيلزمهم على هذا البرهان الفاسد، أنّهم لّما وجدوا كلّ...ناطق حيّ فيما بيننا إنّما هو لحم ودم وذو دماغ وقلب...أن يقطعوا أنّ الكواكب والملائكة مركّبة من لحم ودم وذوو أدمغة وقلوب، لأنّها أحياء ناطقة. وكلّ هذا خطأ، لأنّه ليس من أجل شرفنا على الحجارة، وأنّنا نؤثّر فيها، وجب لنا النطق والحياة...ولكن لما كنّا مميّزين، متصرّفين، مختارين، حسّاسين، وجب لنا اسم النطق. والحياة، عبارة عن حالنا تلك فقط، وتسميّة لها »[1].

فالمذهب الذي استدعى ابن حزم، قصد نقده، يعتمد الصنف الأخير من أصناف ما ذكره **جامع المحيط**: أي إلحاق حكم يوجد لأمر في الشاهد، بأمر غائب أبلغ منه.

والنقد الذي كاله له، لا يختلف عمّا نجده لدى القائسين أنفسهم. فهم يردون هذا النوع من القياس الذي لا يراعي جامعا صحيحا. حيث نقرأ

(1) نفسه، ص. 304-305.

للأشعري، فيما يحكيه ابن فورك: «إن قال قائل: أليس لما لم تشاهدوا...فاعلا إلا جسما، فهل تحكمون على كلّ فاعل أنّه جسم...يقال له... لم يكن الفاعل فاعلا لأنّه جسم، ولا كان يعلم جسما بظهور الفعل منه، لأنّه يكون جسما فعل أو لم يفعل»[1].

«وإذا سألنا أهل اللغة، فقلنا ما الجسم ؟ أشاروا إلى المجتمع، فلا يسمّى في الغائب والحاضر شيء جسما إلا ما كان كذلك»[2].

قال ابن فورك: «وبمثله كان يجيب عن سؤال من يقول: إذا لم تشاهدوا شيئا إلا محدثا، فيجب أن يكون كلّ شيء محدث؛ وإذا لم تشاهدوا شيئا إلا عرضا أو جوهرا أو جسما، فيجب أن تحكموا بأنّه لاشيء إلا كذلك؛ وإذا لم تجدوا إنسانا إلا من نطفة، ولا نطفة إلا من إنسان، فيجب أن تحكموا بأنّ كلّ إنسان كذلك؛ وكذلك إذا لم تشاهدوا حادثا إلا حدث من أصل أو عن أصل، فالواجب أن تحكموا أنّ كلّ حادث كذلك. فطريقة جوابه في جميع ذلك طريقة واحدة، وهو أن يقول: إنّا إنّما نوجب القضاء بالشاهد على الغائب، ونرد الحكم إلى الحكم، إذا استوى معناهما واتّفقت علّتاهما، وكان لأحدهما مثل ما لصاحبه. وإذا لم يكن الشيء شيئا لأنّه جوهر، ولا لأنّه عرض، ولا لأنّه جسم...لم نوجب القضاء بذلك على الغائب...وهكذا اعتبارنا في الإنسان الذي هو من نطفة...فإذا وجدنا أهل اللغة يشيرون إلى ما كان بهذا التركيب المخصوص، المؤلّف على هذه البنية، بأنّه إنسان، لأجل ما هو عليه من التركيب والبنية، علمنا أنّه كان إنسانا

([1]) **مجرّد**...، ص. 289.

([2]) نفسه، ص. 290-291.

لأجل أنّه بهذا التركيب، فقضينا بأنّ كلّ ما كان على مثال تركيبه إنسان....»[1].

ومثلما لم يعرض ابن حزم للجمع بالدلالة، ولم يعيّن الصنف الأخير من أصناف القياس بإسمه، بل ذكر مثالا في غير سياق النقد التحليلي للجمع بالعلّة، اعتبرناه مثالا لذلك الصنف، وانتقدناه، لم يعرض كذلك للجمع بالحقيقة أو الحدّ، لأنّه يصادف ما أخذ به هو من إلحاق الوصف بالشيء، إذا اقتضاه حدّه أو حقيقته، أو طبيعته؛ -وإنّه كان يخالف مخاصميه في حدود أو حقائق بعض الأشياء، كقول بعضهم، في العالم مثلا، إنّه من قام به علم، وهو مالا يرتضيه ابن حزم . ولم يعرض للجمع بالشرط، الذي يقيمه القائسون أحيانا على اشتراط وجود الصور الجنسيّة لوجود النوعيّة-وهو أمر يقضي به العقل وطبائع الأشياء . لكنّه يذكر، في معرض ما يرده من استدلالات الاستدلالات يأخذ به القائسون ويردّونه، وإن كان ابن حزم يحسبه عليهم، هو الانتقال من انتفاء المشروط لانتفاء الشرط، إلى وجود المشروط لوجود الشرط، وهذا ليس جمعا بالشرط، يكون فيه الجنس أحيانا شرطا في النوع؛ بحيث إذا ارتفع ارتفع النوع، دون أن يلزم من وضعه وضع النوع.

قال في **التقريب**: «إذا وجدنا صفة في موصوف، ولذلك الموصوف حكم ما، فإذا ارتفعت تلك الصفة، ارتفع ذلك الحكم، فإنّه ليس واجبا من أجل هذا فقط أن يكون ذلك الموصوف متى وجدت له تلك الصفة، وجد له ذلك الحكم، بل لعلّة قد توجد له تلك الصفة، ولا يوجد له ذلك الحكم. مثال ذلك، أنّ الحياة إذا لم تكن موجودة قطّ في جسم ما، فواجب ضرورة أنّ ذلك الجسم ليس إنسانا...فإن أراد امرؤ أن يجري على الطريق الذي ذممنا

([1]) نفسه ، ص. 290-291.

له، لزمه أن يقول: فالحياة متى وجدت في جسم ما، وجب أن يكون إنسانا. وهذا كذب بحث...»[1].

نعم، هو كذب، حتّى لدى القائسين، لأنّ الشرط هو ما يلزم وضعه لوجود المشروط ، ولا يلزم رفعه لارتفاع المشروط.

إنّ المقصود بالنقد، من أصناف مقاييس الغائب على الشاهد، هو أساسا قياس العلّة.

وابن حزم ينتقده انطلاقا من اعتبارات ثلاثة:

الأوّل: أنّ الأحكام التي نتيقّن وجودها في بعض من الأشياء التي تشترك اشتراكا صحيحا في بعض الصفات، ليس بواجب إلحاقها بباقي الأشياء المشتركة في تلك الصفات. فتساوي الأشياء في حمل بعض الصفات، لا يبرّر إلحاق الحكم الموجود لبعضها بالجميع، لأنّ الحكم الذي نعمل على تعميمه، لا توجبه طبيعة الأشياء. ولو كان كذلك، ما احتجنا إلى قياس غائب على شاهد، ولا تتبّع وجود الحكم في الأشياء، واحدا واحدا، قصد إلحاقه بالجميع. ولذلك، فإنّ ابن حزم، في حدّه للقياس، بلغة أهل الملّة، أو الاستقراء، بلغة الفلاسفة، قال، في الصفات التي يعمل القائس على إلحاقها بالغائب انطلاقا من استقراء الشاهد: «ليس وجود تلك الصفة ممّا يقتضي العقل وجودها في كلّ ما وجدت فيه، ولا تقتضيه طبيعة ذلك الموصوف، فيكون حكمه، لو اقتضته طبيعته أن تكون تلك الصفة فيه، ولابدّ، بل يتوهّم وجود شيء ... خاليا من تلك الصفة». ولذلك، أيضا، فإنّه في تخطيئه لهذا القياس، قال: إنّ صحّته لا تتمّ إلا «لو قدرنا على تقصّي جميع الأشخاص،

([1]) **رسائل ابن حزم**، ج.IV، ص. 306.

أوّلها عن آخرها ...فوجدنا ...الصفة عامّة لجميعها...وكذلك لو وجدنا الأحكام منصوصة على كلّ شيء فيه تلك الصفة» فلو حصل هذا، لوجب أن نقضي بعموم الصفات وعموم الأحكام لمن له تلك الصفات. «فأمّا ونحن لا نقدر على استيعاب ذلك، ولا نجد الحكم منصوصا على كلّ ما فيه تلك الصفة، فهذا تكهّن من المتحكّم به، وتخرّص، وتسهّل في الكذب، وقضاء بغير علم ، وغرور للناس ولنفسه أوّلا»[1].

الثاني، أنّ ما يسمّى علّة، فيما يسمّيه أصحاب هذا المسلك القياسي إجراء العلّة في المعلول، ليس علّة. فلو كان علّة حقّا، لوجب إجراؤه في المعلول، حتّى يكون لا سبيل إلى أن يوجد أبدا إلا ومعلوله موجود. أمّا ما يسمّيه هؤلاء علّة، فغير واجب إجراؤه فيما ليس معلولا بها.

الثالث، أنّ العلّة التي لا توجد إلا وموجبها معها، ليست إلا في الطبيعيّات. فلا يجوز أن يوقع إسم علّة في غير ذلك، فيقع التلبيس بإيقاع إسم واحد على معنيين.

---

(1) نفسه، ص. 299.